

## مطارات تطور الدولة في الممارسة السياسية للسلطين المغاربة

زكرياء جزولي\*

jazoulizakaria@gmail.com

تأتي دراستنا المتعلقة بواقع الحكم السلالي ومضمونه بالمغرب، للبحث في إحدى أهم الإشكالات الرئيسية في الفكر السياسي الإسلامي، المجسدة في فكرة علاقة الدعوة كمشروع ديني خلافي والدولة كفكرة إجتمع سياسي. وتناولنا لمفهوم الدولة وعلاقة المؤسسات بالوقائع الإجتماعية عبر التاريخ السياسي المغربي، في ضوء التحديد التاريخي والإجتماعي للممارسة السياسية لنموذج الدولة المبكرة بالمغرب، ليست دراسة تاريخية ممثلة لشريحة إجتماعية سائدة في مطلع الثامن ميلادي وممتدة إلى حدود القرن السابع عشر ميلاد حيث أرست الدولة الشرفاوية دعائم حكمها<sup>1</sup>. وإنما الغاية هي بحث أسس الشرعية وواقع الممارسة والمضمون الإجتماعي لطبيعة الحكم ومصدره لدى السلطين المغاربة، وإذ نحاول نفرض الغبار عن كثير من الفرضيات الأنثروبولوجية والتاريخية التي صورت المغرب كواقع قبلي متناحر، متجاوزين ذلك إلى مقارنة تروم تقديم تصور حقيقي للخلافة في الإسلام والأسس التي قامت عليها، ومن ثم إسقاطها على الواقع السياسي والإجتماعي المغربي لتحقيق من مدى مصداقية هذه الأطاريح، فالخلافة والبيعة وإمارة المؤمنين والسلطنة والحسبة والمؤسسات السياسية لدولة الشريفة<sup>2</sup> كمؤسسات، تعبر عن تقاليد ممارسة الحكم المتصلة بالميراث السياسي الإسلامي خلال الصدر الأول للإسلام، كما أنها لم تستطيع تجاوز تقاليد الواقع القبلي الذي تميز ويتميز به المغرب.

إنه لم من الضروري ونحن بصدد مقارنة طبيعة وعوامل الحكم السلالي بالمغرب، أن نتفحص الممارسة السياسية في ضوء نسق القيم والتقاليد الحاكمة للمجتمع المغربي، لننظر إذا ما كانت السلطة في الماضي والحاضر هي أداة ضبط إجتماعي، أو تجسيد لهيمنة سلطانية رمزية مكرسة للقهر والإحتكار.

وإذا كان الفكر السياسي الغربي عموما ينظر الى مفهوم السلطة كنشاط متخصص وحيز رمزي للتنافس بين افراد المجتمع السياسي لتمثيل الشعب، فإن هذا القلة التي تمارس السلط على المجموع<sup>3</sup>، وهو ما لا يمكن ان نجده في تقاليد ممارسة السلطة في الإسلام، وذلك راجع الى الإختلاف الجوهرى بين تكوين الدولة في الفكر الإسلامي وتكوين الدولة التي تمتع مضامينه من عقلية مسندة إلى فكرة العقد الإجتماعي. لأن قيام الدولة في الخبرة التاريخية الإسلامية إقترن أساسا بالدعوة والإستخلاف في الأرض كمنطلق<sup>4</sup>، تنبثق فيه ممارسة السلطة من فكرة الخلافة وما جاء فيها من قيم وأحكام وتنقلها الى مستوى الواقع<sup>5</sup>، ما جعل نظام الحكم في الإسلام يقترن في كتابات الفقهاء المسلمين بـ "السياسة الشرعية"<sup>6</sup>، وإستخدام الفقه السياسي الإسلامي للسياسة في إرتباطها بالشرع، يعود لما تمثله المخيال الجماعي الإسلامي لمسألة الحكم والسياسة، وتصورها للميراث السياسي الإسلامي الذي عقب دولة الخلافة، والتي لا تخرج فيه هذه الممارسة عن ما شرع الله به وفي حدود ما أوجبه وأمر به<sup>7</sup>، وعليه تكون السياسة هي القيام بأمر الجماعة وتحقيق ما فيه سداد لها، يتولى شخص الإمام المنطلق من الجماعة ولأجلها إصلاح حالها ورعاية أمورها الدينية والدينية.

تأتي إثارتنا لهذا المدخل المتعلق بالسياسة الشرعية، لفض الإشكال الإصطلاحي والمفاهيمي المتعلق بنظام الحكم ومفهوم الدولة في المرجعية التزيمية في مقابل مفهوم السلطة والدولة في المرجعية المادية، وهي توطئة عامة نحاول ان نبحت من خلالها في التاريخ السياسي المغربي عن شواهد لممارسة الحكم وأسلوبه، وننظر هل إقترن مفهوم الدولة وممارسة الحكم لدى السلطين المغاربة مع أسس السياسة الشرعية ونظام الحكم في الإسلام.

وحتى نفهم مضمون الحكم الذي وطنته الدولة في المغرب في ضوء ما سبق، لابد من فك الإشكال المعرفي والإصطلاحي المتعلق بلفظة "الدولة" من حيث المرجع، ففي المفهوم الإسلامي نجد أصل الكلمة في فعل "دال، يدول، تداول" وهو تعبير يحيل الى التغير والدوران والإنتقال من حال إلى حال<sup>8</sup>، وهذا ما نجده في الفقه السياسي الإسلامي الذي حاول مقارنة مفهوم الدولة<sup>9</sup>، بحيث ينظر إليها في سياق مختلف تماما عن المدلول الغربي الذي يستعملها وفق مبادئ العقد الإجتماعي والقانون العام الغربي، إذ ان الأصل

في التصور الإسلامي هو الجماعة، حيث الأساس هو رعاية أمور المسلمين وإدارة شؤون الحاضرة الإسلامية إهداء بتعاليم الإسلام وتحقيقا للإستخلاف في الأرض، دون التسلط على العباد لأن هذه السلطة يجب أن تتمثل في مصلحة الجماعة ولأجلها.

وانطلاقا من ملاحظة عامة حول التاريخ السياسي المغربي، نجد أن مقولة ابن خلدون تنطبق على واقع الحكم وطبيعته، فمن جهة نجد أن كل العصبية<sup>10</sup> التي تعاقبت على حكم المغرب حافظت على الطبيعة الدينية للدولة، متأثرة بالميراث الإسلامي والفقه والممارسة السياسية لدولة الخلافة، ومن جهة أخرى لم تستطع التخلص من الواقع التاريخي القبلي المشجع للحكم السلالي والمنافسة السياسية على السلطة، والتي بزغت غداة موت الرسول صلى الله عليه وسلم<sup>11</sup>.

ونظرا لطبيعة الدينية لدولة المغربية وهويتها التاريخية التي لم تقطع مع تقاليد ممارسة السلطة في الواقع القبلي، سنحاول إستجلاء شكل ومضمون الحكم بالدولة المغربية، وتفسير إستمرارية هذا الحكم وأسس من خلال الإجابة الإشكال التالي:

هل من الممكن أن يمدنا التراث السياسي المغربي وفي ضوء الفقه السياسي الإسلامي، بالدلالة السياسية والإجتماعية لواقع الحكم لدى السلطين المغاربة، وتأثيرهم في إرساء المؤسسات الإجتماعية والسياسية والدينية بالمغرب؟

وسنترجم هذه الإشكالية عبر الاسئلة الفرعية التالية: ما هو التبرير النظري لممارسة السلطة السياسية في الفقه الإسلامي؟ ما هي أسس ممارسة الحكم في التجربة الإسلامية؟ هل الممارسة السياسية بالدولة المغربية تعبير عن قيم سياسية أو تجسيد لزعامة عصبية؟ ما الذي جعل السلطين المغاربة يسكنون الى الشكل السلالي في الحكم؟ على ماذا إستندت الممارسة السياسية لدى السلطين المغاربة؟ ما هو التحديد الإجتماعي والسياسي للدولة الشرفاوية بالمغرب؟ بماذا نفسر إستمرارية الحكم السلالي بالمغرب؟ وما هو شكل ومضمون الحكم السلالي المغربي؟ وما هي المؤسسات التي أرستها الدولة الشريفة بالمغرب المعاصر؟ وننتقل في هذه الدراسة من فرضية مفادها، ان الدولة المغربية عبر تاريخها المديد ظلت مشدودة بشكل أو بآخر الى الميراث السياسي الإسلامي، والإرث التاريخي القبلي لتشرعن ممارستها السياسية، ونفسر إستمرار الحكم السلالي بالمغرب باستناده الى الشرعية الدينية المتمثلة في إمارة المؤمنين، والإرث التاريخي القبلي الذي يزكي هذه الإستمرارية. . وستعالج هذه الورقة محاورها عبر محورين. الأول معني بالدلالة السياسية لنظام الحكم في الميراث السياسي الإسلامي؛ أما الآخر فيتناول مفهوم الدولة وواقع الممارسة السياسية عبر التاريخ السياسي المغربي

[]

**أولاً- الدلالة السياسية لنظام الحكم في الميراث السياسي الإسلامي:** في إطار تناولنا لإشكالية السلطة والدولة وما يثيره المفهوم من غموض وإلتباس في الحقل الدلالي الإسلامي في مقابل التعاطي الغربي، على الرغم من هيمنة الفكر السياسي والحقوقي الغربي على المجال التحليل الأكاديمي عموما، تبقى معالجة الإشكالية في الميراث السياسي الإسلامي تُوظف الى جانب الإستعمال اللغوي، التراكم الحضاري والمعرفي الذي يشمل الى جانب التحديد السياسي، التعبير والمضمون الإجتماعي لنظام الحكم والدولة في الإسلام.

إنطلاقا من هذه الملاحظة، يأتي إدراجنا لنظام الحكم في الإسلام في مستهل هذه الدراسة لنقف عند العوامل الأساسية لتحول مسألة الحكم الى مُلك وتوارث سلالي، ومن ثم نفهم كيف إستطاع المغاربة الحفاظ على إستمرارية الحكم الأسروي، وكيف يمكن لنا ان نفهم التعارض القائم بين النظام القبلي والسلطة المركزية للسلطين المغاربة، وهل الحفاظ على هذه الإستمرارية كان من خلال سلطة القهر أو من خلال التضامن والتآلف بين المؤسسة الحاكمة والرعايا، وما ينبغي أن نثيره بعد هذه الملاحظة هو التساؤل عن ما الذي إستند اليه المغاربة في ممارستهم السياسية؟

بلا شك، لم يقطع المغاربة مع الميراث الإسلامي، وهو ما يفسر نظريا ركونهم لنظرية الخلافة، فما هو مضمونها وموضوعاتها، وكيف تعاطى معها الفقه السياسي الإسلامي؟

**1- نشأة الدولة في الخبرة الإسلامية:** بالعودة الى الإرث الخلدوني، ونحن بصدد بحث نشأة الدولة وأطوارها، ينطلق ابن خلدون من فكرتين أساسيتين، تتعلق الأولى كما أشرنا سلفا بدور العصبية أو الطور البدوي<sup>12</sup> في المطالبة بالسلطة السياسية، في هذه المرحلة يؤكد صاحب المقدمة على أن ما يحمل الدولة على الظهور هو التماسك ودرجة التلاحم بين أفراد القبيلة، هذا التماسك لا يتم إلا في ظل ظروف عيش قاسية تتطلب نوع من الإعتماد المتبادل، كنتيجة لتماثل الاقسام المكونة للقبيلة<sup>13</sup>، فمن دون هذا التباين ستضيع العصبية وتتلاشى، لكن هل يكفي هذا التماسك لتنشأ الدولة.

حسب ابن خلدون وهو الذي عاصر دولة بني مرين بالمغرب ودولة بني حفص في تونس، ولاحظ تقلبها وعابن أصلها البدوي، يلاحظ أنه لكي تقوم دولة تسيطر عليها عصبية قبلية، لابد من أن تتواجد دعوة تعزز هذا التماسك وتعطي لهذا الاتحاد القبلي مسوغا كافيا للمطالبة بالسلطة السياسية، هذه الدعوة في الأصل عبارة عن مشروع ديني يبتدأ عادة بمبدأ "الامر بالمعروف والنهي عن المنكر" ومن ثم تكون غاية العصبية تكوين الدولة.

وهو ما نفسر به نظريا نشأة الدولة القبلية القائمة على الدعوة بالمغرب، فهذه دولة برغواطة ودولة الأدارسة والمرابطين والموحدين، كلها في الاصل عصبية أنشأت دولها عن طريق الدعوة الدينية، وهو ما يؤكد في مقدمته قائلا "إن الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصبية"<sup>14</sup>، وفي موضع اخر يقول "لا إمكانية لنشوء الدولة ما لم تتطافر الشريعة مع العصبية بشكل من الأشكال"<sup>15</sup>.

وهنا يظهر العامل الديني كعنصر مهم في صيرورة الدولة وإستمراريتها، وهو محدد آخر يجعلنا نفهم لماذا إستند السلطين المغاربة للدولة الشريفة على المحدد الديني<sup>16</sup>، وجعلوا من إمارة المؤمنين أساس لشرعيتهم ووجودهم ومضمونهم الأساسي في ممارسة الحكم<sup>17</sup>.

إنسياقا وراء هذا الطرح، تكون الدولة ضرورة سياسية وغاية تسعى من خلالها العصبية الى لعب الدور السياسي وإرساء نفوذها الروحي والإجتماعي، وما دام الأمر كذلك نتساءل هل نشأة الدولة محصلة تلقائية عفوية أو نتيجة صراع بين مجموعة من العصبية؟

نعود الى ما اشرنا اليه سابقا بخصوص ما دار في سقيفة بني ساعدة، حيث كان الأنصار والمهاجرين كل يرى نفسه أحق بالتركة السياسية لدولة الإسلام المبكر، وبإنتصار الفرع القرشي تكون هذه التركة في يد عشيرة "تيم" لتنتقل بعد موت أبي بكر الصديق الى فرع آخر من فروع قريش وهو عشيرة "عدي" الممثل في عمر بن الخطاب، ثم يطفو الصراع العصبي بين العشائر إزاء موت الخليفة، بين بني هاشم وبني أمية، ما يظهر أن تأسيس الدولة في التجربة الإسلامية ينظر اليه كمسألة إرثية خلافية تنتقل ليس فقط داخل نفس حبل النسب، وإنما داخل نفس القبيلة او العشيرة، وإذا كان الرسول الكريم قيد وفاته لم يعين خليفة لسلطانه، إلا ان المسلمين أدركوا أن لهذا الأمر لابد من قائم، وهو ما يحيلنا الى مسألة الخلافة في التاريخ الإسلامي.

**2- مسألة الخلافة في الفقه الإسلامي وضرورتها:** يظهر أن المغاربة الذين يشكلون إمتدادا للميراث السياسي والحضاري والنظري لدولة الإسلام المبكر، إستطاعوا الحفاظ على نوع من الإستمرارية فيما يخص شكل الحكم وأسس، لتكون الخلافة في نظر الفقهاء مؤسسة عليا مكلفة بتدبير الحاضرة الإسلامية، بإقامة الدولة وتنصيب إمام يقوم بأمر المسلمين امر ضروري لحفظ الدين ودفع الفوضى التي قد تصيب الكيان في غياب السلطان، وفي ضرورة الإمام القائم بتدبير شؤون الدولة يقول الماوردي عن الإمامة في الأحكام السلطانية: "أنها موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، وعقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع"<sup>18</sup>. ويذكر أبو علي المودودي في حقيقة الخلافة، أنها ليست خلافة فرع لأصل أو عشيرة لعشيرة أخرى، وإنما هي في جوهرها خلافة لله في الارض، ويستند المودودي في ذلك الى قوله عز وجل: "وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً" (سورة البقرة آية 30)، ويكون مفهوم الحاكم الفرد لا وجود له في الإسلام حسب المودودي، وإنما الحكم يكون للجماعة

التي تختار الإمام الراعي لأموها الدينية والدينية مستندا في ذلك الى مدلول الآية 55 من سورة النور لقوله عز وجل "لَيْسَتْ خَلِيفَتُهُمْ فِي الْأَرْضِ"، ليكون الحكم للجماعة تفوضه للإمام في حدود الشريعة".<sup>19</sup>

هذا المذهب يسقط مسألة استحقاق فرد او عشيرة وأولويته بالحكم عن سائر الافراد او العشائر، ليكون واقع الحكم في الميراث السياسي الإسلامي دليل على الفرق بين النظرية والممارسة الفعلية<sup>20</sup>، فإذا ما تأملنا التاريخ السياسي الإسلامي، وتاريخ الدولة المغربية على الخصوص، نجده يترجم فعليا مؤسسة الخلافة، فعلى الرغم من رفض البرابرة والقبائل السائبة لتأدية الضرائب لدى خزينة الدولة، لكنهم ضلوا يعترفون بالسلطة الخلافة الدينية للسلطين المغاربة.<sup>21</sup>

ويظهر من خلال التاريخ الإسلامي، خاصة على عهد الدولة الاموية والعباسية، والتي تزامنت معها قيام دولة الأدارسة والمرابطين والموحدين في المغرب، أن اغلب الفقه يتفق على مسألة الخلافة وضرورة وجوبها<sup>22</sup>، فالمذاهب الاربعة تؤكد على ضرورة الخلافة نقلا وعقلا، وتجسيدها في إختيار الجماعة لإمامها من خلال تأويل مجموعة من النصوص القرآنية، ويظهر هذا التجسيد بجلاء من خلال التجربة الإسلامية في إبرام العقد ما بين الأمة والخليفة، ويستدل الفقيه الأشعري أبو الحسن الماوردي على الوجوب الشرعي<sup>23</sup> للخلافة بديل نص الآية 59 من سورة النساء: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ، وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ، وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ"، وهو نفسه ما ذهب إليه الشوكاني في "نيل الأوطار" لقوله بوجوب الإمامة وضرورة طاعة ولي الأمر.<sup>24</sup>

ويذهب الإمام الغزالي ليمزج بين الضرورة العقلية والوجوب الشرعي كما هو الأمر بالنسبة لابن خلدون، لإثبات وجوب الحاكم وضرورة السلطان للقيام بأمر المسلمين الدينية والدينية<sup>25</sup>، ففي كتابه "الإقتصاد في الاعتقاد" أثبت ضرورة الإمامة لكن بقيد الإجماع المعلن.<sup>26</sup>

يظهر ان المقصد والغاية من الحكم في الإسلام هو تحقيق العدل وإعلاء الكرامة الإنسانية وإعمار الارض والإستخلاف فيها، ولما كان الأمر كذلك تقتضي الحياة داخل مجتمع جعل الرسالة نبزاسا تهدي الأمة بتعاليمها، ووجود إمام حاكم يحفظ الملة ويقيم النظام، وهذا ما يفسر نظريا إجماع المسلمين عامة والمغاربة خاصة على وجوب الإمامة منذ الصدر الأول للإسلام.

وإذا سلمنا بضرورة وجود الإمام، فما هي الشروط المتعلقة بعقد البيعة، حتى يتسنى لنا رصد مفهوم الدولة في تاريخ السياسي المغربي، ونحدد المكانة السياسية والإجتماعية لسلطين الدولة الشرفاوية، ونستجلي المضمون الإجتماعي لممارستهم السياسية، وهل تنسجم مع الميراث السياسي الإسلامي.

#### 1- أهلية وجوب القيام بأمر الجماعة: إن عملية إنتقال الحكم لدى السلطين المغاربة عامة، وملوك الدولة الشرفاوية

خاصة، على الرغم من تحول نظام الحكم الى ملك وراثي، ظل محتفظا رمزيا بشروط البيعة والخلافة في الميراث السياسي الإسلامي عموما، وذلك لإضفاء الشرعية الدينية على سلطة السلطان رئيس الدولة<sup>27</sup>، وقبل أن نتفحص مدى مطابقة هذه العملية للشروط المحددة في الفقه الإسلامي، سنتناول أولا هذه الشروط ووجبات الإمام وصلاحياته.

أ-شروط الإمامة في الفقه الإسلامي: يقول أبو محمد بن الحسين الحنبلي في فصول الإمامة "أنها فرض كفاية" أي إذا ما قامت لفرد من أفراد الأمة سقطت عن الآخرين، ولأن الخلافة في الإسلام ترتبط بحمل الأمانة، فهي لا تصلح ولا تقوم إلا لمن هو أصلح لها وأجدر بها، استشهدا بقول الرسول الكريم مما رواه مسلم عن قول أبي ذر: "إنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة، إلا من أخذ بحقها وأدى الذي عليه فيها"، ولتعظيم الشروط المتعلقة بالمرشح للإمامة نستدل عن ما رواه الحاكم في صحيحه، لقوله الرسول صلى الله عليه وسلم: "مَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ الْمُسْلِمِينَ شَيْئًا، قَوْلِي رَجُلًا وَهُوَ يَجِدُ مَنْ هُوَ أَصْلَحُ لِلْمُسْلِمِينَ مِنْهُ، فَقَدْ خَانَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَخَانَ الْمُؤْمِنِينَ"، فلا تقوم الولاية لطالها بل لمن هو أهل لها، جامع لشروط الكفاية<sup>28</sup>، والعلم والإجتهاد<sup>29</sup>، والبلوغ والقدرة الجسدية، يبقى ان نشير إلى شرط آخر أثار إشكالية كبيرة عبر التاريخ السياسي الإسلامي، وهو شرط القرشية، ولعل هذا الإنتماء الروحي هو ما أعطى التفوق للسلطان الشريف على السلطان القبلي عبر التاريخ السياسي للدولة المغربية، على اعتبار أن السلطان الشريف وريث للبركة وفوق كل الإنتماءات القبلية، ما يجعل المخيال الجماعي يعتقد أن الإمتثال لهم هو

بمثابة واجب ديني، ما جعل السلطان يحظى بمكانة إجتماعية وسياسية مرموقة، بوصفه القيم على التركة الدينية للدولة الإسلامية، ولكون أمير للمؤمنين ينحدر من السلالة النبوية.

ومما ورد في الأحكام السلطانية لأحمد الحنبلي، ان المخاطبين بالبيعة فثنين، الأولى أهل الإجتهد، ونظريا أهل الإجتهد في الخبرة الإسلامية هم العلماء اهل الحل والعقد، في حين أن سواد الأمة يأتي في مرتبة ادنى من مكانة العلماء، ويمكن ان تنعقد البيعة بخمسة أشخاص كما هو الحال بالنسبة لبيعة أبي بكر الصديق، كما يمكن تنصيب الإمام بمجرد بيعة رجل واحد شريطة أن يكون من الأعيان الكبار "إن مال مال معه الجمهور"<sup>30</sup>، وهو ما نجده في التاريخ السياسي المغربي، الذي لم تخضع فيه تولية الخلافة لمسطرة البيعة الخاصة، لأنها كان تتم بفعل القوة والقهر المخزني<sup>31</sup>، ويظهر في الغالب أن تولية السلطان كانت تتم إما عن طريق الوصية في عهد السلطان الحاكم، كما هو شأن الوصية التي تركها المولى سليمان الذي يولي فيها ابن أخيه المولى عبد الرحمان بن هشام، والذي لم يبايع إلا بعد قبول أعضاء الجيش وأهل السلطان<sup>32</sup>، او لرغبة أحد أفراد الأسرة الحاكمة في تولية احد السلاطين، كما هو الأمر بالنسبة لتولي السلطان عبد الرحمان ابن السلطان سليمان قبل أن ينتزع محمد الرابع بن عبد الرحمان الحكم بعد مساندة الحاشية المخزنية له<sup>33</sup>.

إثارتنا لهذه النقطة المتعلق بعقد البيعة القصد منه الوقوف عند أهمية البيعة ومضمونها في الحياة السياسية بالدولة الشرفاوية، ما يظهر انها كانت فقط تعيد الرمزية التاريخية، وتلعب دورا مكرسا لتثبيت وضعية سلطان ما تجاه منافسين محتملين، ولعل خلع السلطان عبد العزيز سنة 1908 وبيعة المخزن السلطاني للمولى عبد الحفيظ مكانه، ما هو إلا تجسيد حي لعدم وجود أي قيمة لعقد البيعة في الدولة الشرفاوية، ما دامت مسطرة تولية السلطان كانت من إختصاص الحاشية المخزنية والعائلات الكبرى.

نشير إلى هذه الممارسة تتعلق فقط بالسياق التاريخي للدولة المخزنية، لأن البيعة في مغرب الإستقلال إتخذت مضمونا سياسيا وتاريخيا مغاير تماما، حيث أن الدستور نفسه كرس هذا النظرية الخلافية من خلال الفصل المتعلق بالوراثة وإنتقال الحكم، فالحسن الثاني كان ولي للعهد منذ الثلاثينيات، وتماشيا مع الطقوس المغربية، لم يصبح كذلك إلا بعد بيعته من طرف علماء القرويين سنة 1955، وكان قد بويع بعد هذا التاريخ من طرف أعضاء الحكومة سنة 1957.

ب-مقاصد السياسة الشرعية: إن ممارسة السلطة في الإسلام لا تقتصر فقط على تدبير الأمور الدنيوية، بل هي آلية تنظيم الحياة العامة وتحقيق التوازن الروحي وبث قيم التلاحم والتراحم والتأخي، وهي مدخل لتفعيل كل الإمكانيات التي تتوفر عليها الجماعة من أجل الجماعة، كخطوة لبناء صرح حضاري يعطي للأمة قوتها لتقوم بوظيفتها الحضارية وتعبّر عن رسالتها، وبهذا لا تكون علاقة الحاكم بالمحكوم عملية إعادة إنتاج رمزية تستند الى اساليب القهر والإحتكار، بل إن الغاية تعبدية تجعل الجماعة برمتها مخاطبة بحمل الأمانة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتحقيق العدل، وهو ما يجعل مضمون الخلافة لا ينظر الى الرعاية كمجموعة من المحكومين من طرف الحاكم، بل كمجموعة من الموكلين تتخلل الحياة الإجتماعية مجموعة من القيم التي تحقق للجماعة تماسكها الروحي وتحملها من التيه والتبعثر الإيديولوجي، لكي لا تضيع في إيديولوجيا أخرى، والقائم بأمر الجماعة يديرها في حدود ما شرع الله به، ولا يقتصر امر السلطة على متابعة مآلات الأمور وأحوال الرعية، بل أن يكون نظام الحكم يجسد المضمون الإجتماعي للواقع الفعلي.

**2- واجبات وصلاحيات الإمام:** ولقد اورد أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي كما الماوردي<sup>34</sup>، أن الإمام يلتزم من أمور الأمة عشرة أشياء وهي<sup>35</sup>:

- حفظ الدين على الاصول التي أجمع عليها سلف الأمة، فإذا زاغ ذو الشبهة عنه بين له الحجة وأوضح له الصواب، ليكون الدين محروسا من خلل والأمة ممنوعة من زلل.
- تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين وقطع الخصام بين المتنازعين حتى تعم النصفة فلا يتعدى ظالم ولا يضعف مظلوم.

- حماية البيضة والذب عن الحريم ليتصرف الناس في المعاش وينتشروا في الأسفار آمنين من تغرير بنفس أو مال.
- إقامة الحدود لتحصان محارم الله تعالى عن الإنتهاك وتحفظ حقوق عباده من الإلتاف والإستهلاك.
- تحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة حتى لا تظفر الأعداء بغرة ينتهكون فيها محرما.
- جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة حتى يسلم أو يدخل في الذمة.
- جباية الفبيء والصدقات على ما أوجبه الشرع نصا وإجتهدا من غير خوف ولا عسف.
- تقدير العطايا وما يستحق في بيت المال من غير سرف ولا تقتير ودفعه في وقت لا تقديم فيه لا تأخير.
- استكفاء الأمناء وتقليد النصحاء فيما يفوض لهم من الأعمال ووكل إليهم من الأموال.
- أن يباشر مشارفة الأمور وتصفح الاحوال لينهض بسياسة الأمة وحراس الملة، ولا يحول على التفويض تشاغلا بلذة أو عبادة، فقد يخون الأمين ويغش الناصح.

لكن يظهر أن الفقه الإسلامي ومرايا الأمراء والأدب السلطاني والمعلقات، كان هدفها الأساسي في التجربة السياسية للدولة العباسية تقوية مركز السلطان، وهو ما نجده لدى سلاطين الدولة المغربية العلوية، حيث لعبت الزوايا التابعة للمخزن دورا كبيرا في تقوية السلطة المركزية للسلطان الشريف، حتى أصبحت مخزن مصغر تقوم ببعض المهام الإجتماعية والسياسية، بل كان لها دور كبير في توحيد القبائل وإخماد الثورات والتحكيم بين المتنازعين بإسم السلطان، و لعبت دورا مهما في التفاوض السلمي بين بلاد السببة والجيش السلطاني.

يبقى الآن أن نبحت في واقع الحكم السلافي عن المضمون والشكل الذي إتخذه هذا الحكم، مع الوقوف عند طبيعة الدولة المغربية وأسس الممارسة السياسية لدى السلطان الشريف المغربي.

## II

**ثانياً: مفهوم الدولة وواقع الممارسة السياسية عبر التاريخ السياسي المغربي:** أفرز تواتر التجارب السياسية بالمغرب في ضوء معالم النظرية الخلدونية مستويين لتفسير مكان الدولة ونظام الحكم، يتعلق الأول بما يمكن أن نسميه حكما مسنودا بالشرعية الدينية مشدودا ببعث القانون الخلافي، ولقد قدمنا في المحور الأول من الدراسة كيف تمثلت الملكية لجوهر الخلافة في الإسلام وجعلت من إمارة المؤمنين مؤسسة دينية وسياسية.

اما المستوى الثاني يتعلق بإستحضار الإرث التاريخي، إعتبارا ان السلطان المغربي يجسد 12 عشرين قرنا من الإستمرارية، منذ ان اقام الأدارسة دولتهم في القرن التاسع ميلادي، وفي ضوء هذا الطرح، هل يمكن أن تمدنا عملية رصد الدولة عبر التاريخ السياسي المغربي، بالمدلولات السياسية والتعابير الإجتماعية للممارسة السياسية وظروف نشأة الدولة المغربية ومؤسساتها؟

**1- الدولة وتقاليد الحكم عبر التاريخ السياسي المغربي:** سيكون تركيزنا بالأساس على المضمون التاريخي والسياسي والإجتماعي للدولة الشريفة، لكن هذا لن يمنعنا من التطرق الى مفهوم الدولة والتجارب القبلية الأولى بالمغرب التي تشكل إلى جانب الميراث السياسي الإسلامي رافدا مهما أثر على ذهنية السلاطين المغربية في تصورهم للسلطة والحكم بالمغرب.

عرف المغرب شكلين أساسيا في قيام الدولة، يتعلق الأول بالحركة القبلية التي جسدت الطور العصبي المطالب بالسلطة السياسية كما أشرنا إلى ذلك في المحور الأول، وبالعودة إلى الواقع القبلي المغربي تظهر على السطح ثلاث عصبية كبرى كان لها دور كبير في إرساء تقاليد الحكم بالمغرب، وهي "زناته ومصمودة وصنهاجة"، وصول هذه الإتحاديات الكبرى إلى السلطة هو ما نفسر به عجز المغاربة عموما عن البروز كأفراد، فباستثناء العلماء والأولياء، لم يلعب أي فرد في المجتمع المغربي دورا مؤثرا، ووصول قادة هذه القبائل إلى الحكم وإنشاء دول بالمغرب، يعطي لمقولة ابن خلدون المتعلقة بتوظيف الحاكم لقوة عصبية كثيرا من المصادقية<sup>36</sup>، إذ أن الفرد المغربي لا تتحدد هويته إلا من خلال جماعته ويضيع خارجها<sup>37</sup>.

ولقد تميزت الحقبة القبلية بعد الفتح الإسلامي بظهور ثلاث تجارب قبلية، حيث أسس صالح ابن طريف دولة برغواطة والتي تمثل العصبية المصمودية، كما أسس السجلماسيون دول بني مدرار سنة 722م، وبايعت قبائل أوربة إدريس ابن عبد الله الهارب من بطش العباسيين للفرع العلوي مؤسساً بذلك دولة الأدارسة سنة 788م، و جعل وريث الدولة الإدريسية إدريس الثاني نظراً لنفوذه الديني، لنفسه دوراً تحكيمية بين القبائل المتناحرة، لكنه لم يستطع أن يؤسس دولة مغربية تتلاشى فيها كل العصبيات القبلية، وهو ما عجل بسقوط دولة الأدارسة لتظهر المنافسة السياسية بين مغراوة وبني يفرن وآل عافية<sup>38</sup>.

واستناداً على ما يرويه علي بن أبي زرع، وما ورد في كتاب "الحلل الموشية" المنسوب إلى لسان الدين بن الخطيب، فإن قيام صنهاجة بتأسيس إمبراطوريتهم في جنوب الصحراء يعود إلى دعوة دينية قام بها أحد المصلحين<sup>39</sup>، حيث إنطلق في ذلك الواقع الصحراوي من مقولة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتعليم الأهالي الفروع والعبادات الظاهرة، لتنتهي هذه الدعوة بتأسيس دولة الفقهاء المرابطين<sup>40</sup>.

نود أن نشير إلى أن أول من لقب بأمر المؤمنين في التاريخ السياسي المغربي هو يوسف ابن تاشفين وذلك بعد معركة الزلاقة سنة 1087، وحسب ما ورد لدى ابن أثير والإستقصا، فإن يوسف بن تاشفين لم يحظى بهذا اللقب إلا بعد إعلان ولاءه للخليفة العباسي المقتدر، وعرف المغرب في هذه الفترة ظهور مؤسسة الفقهاء إلى جانب السلطان، والذين كان لهم دور كبير في المجتمع المرابطي خاصة في ما يتصل بأمور الدين والعبادات، بل كان لهم دور في ترسيخ المذهب السني المالكي، واستقوت حظوتهم نظراً للدور الإستشاري الذي لعبوه إلى جانب يوسف ابن تاشفين، وهو ما أضفى على مكانتهم مزيداً من الشرعية، إذ أسسوا ما يمكن أن نطلق عليه "صفوة دينية"<sup>41</sup> شبيهة بالأرستقراطيات الكهنوتية التي عرفت أوروبا في العصور الوسطى.

يظهر في ضوء هذا السياق التاريخي أن المرابطين نجحوا بتأسيس دولة مترامية الأطراف، وتمكنوا أيضاً من القضاء على الممالك في الأندلس، وهنا يجب أن لا نغفل دور العامل الديني في تحقيق التماسك للدولة المرابطية التي حكمت المغرب لما يزيد عن ثلاثة قرون، وهذا يُظهر الشكل الذي ركنت إليه الدولة وطبيعة الحكم القائم على الشرعية الدينية والتي تدين بالولاء للإمبراطورية الإسلامية بالشرق، كما أنها تعبير عن العلاقة القائمة بين أهل الحل والعقد والأمير الخليفة، وما غزو المرابطين للأندلس إلا تعبير عن الطابع الجهادي للدولة المرابطية التي سوف تعصف بها عصبية أخرى وهي إتحادية مصمودة.

كما سبق وأشرنا أن العلماء والأولياء كشريحة إجتماعية لعبوا دوراً كبيراً في التاريخ السياسي المغربي<sup>42</sup>، ويظهر أن العلاقة بين الدعوة والعصبية كما أشار إليها ابن خلدون تنتهي إلى نشوء حركة سياسية، وفي ظل الشكل القبلي الذي سكن إليه المجتمع المغربي آنذاك، يجد رواد النظرية الإنقسامية ضالهم في هذا الواقع المتصارع.

استمر حكم الموحيدين حتى نهاية القرن الثالث عشر، بحيث لم يخرج مؤسس الدولة المهدي ابن تومرت في ممارسته السياسية عن القاعدة الأساسية المتعلقة بالخلافة والإمامة، معتبراً نفسه وريث بركة آل البيت، وتؤكد كتب التاريخ على الشكل الديني للدولة الموحدية، حيث جعل المهدي من نفسه نبياً<sup>43</sup>، ونقل الإمامة كقاعدة لممارسة السياسية من مؤسسة حاكمة إلى ركن ديني لا تستقيم العبادة إلا بالإيمان بوجوبها.

ويمكن القول أن المهدي قد أعاد هيكلة المجتمع المغربي في فترة حكمه، حيث جعل من القرآن والأحاديث النبوية المصدر الأساسي للتشريع، كما سيجعل من مبدأ الأمر بالمعروف ونهي عن المنكر على غرار ما قعد له الغزالي، المقصد الأساسي في دعوته الإصلاحية بين أهله وعشيرته المصمودية، جاعلاً من كتابه "أعز ما يطلب" دستوراً وخريطة سيدأب عليه خلفاءه من بعده، عبد المومن بن علي الكومي، وأبو زكرياء الفحصي، كخلفاء ورثه لتركته المهدي الدينية والسياسية، إلى أن تتلاشى الدولة الموحدية تحت ضربات عصبية أخرى، وهي الإتحادية الزناتية التي ستندش الدولة المرينية والوطاسية من بعدهم.

ما تسجله كتب التاريخ التي بين أيدينا هو غياب دعوة دينية كما هو الشأن بالنسبة للموحدين والمرابطين، إذ أن ما ميز التجربة الزناتية هو تبعيتها الى الدولة الحفصية، وهو نفس الأمر الذي نسجله بالنسبة لدولة بني الوطاس، ما جعلنا نتساءل عن ما الذي إستند اليه حكام هذه الدول في ممارستهم للسلطة في ظل غياب دعوة دينية تعطي مسوغا لهذه الممارسة.

البحث عن هوية تشرعن الممارسة السياسية، جعل سلاطين الدولة المرينية يعيدون إنتاج الرمزية الدينية التي كرسها الممارسة السياسي للمرابطين والموحدين من خلال إعادة إحياء المذهب المالكي، وإتجاههم الى تقوية دور الزوايا وتحويلها الى مصدر وخزان للشرعية، وذلك بهدف القضاء على المنافسة الصوفية المشجعة للإسلام السني، الخوف من خروج أحد الشخصيات الصوفية بدعوة دينية تتبعها مطالبة بالسلطة السياسية، انتهى بسلاطين الدولة المرينية بتحويل الزوايا الى فنادق للضيافة وتعليم الموسيقى والشعوذة، من أجل إضعاف نفوذها الروحي والسياسي.

وكان فشل الوطاسيين في إنشاء دولة مركزية تذوب فيها العصبية المغربية قد عجل بسقوطها، وهو ما سيفتح الباب لظهور الدولة الشرفاوية التي هي موضوع الدراسة.

**2- أسس الشرعية وواقع الممارسة لدى سلاطين الدولة الشرفاوية:** إن ما ميز حكم الدولة الشرفاوية على عكس التجارب القبلية السالفة الذكر هو الشكل الوراثي الذي عرفته عملية إنتقال السلطة من سلطان إلى آخر، لكن قبل أن نستكنه شكل هذا الحكم والمؤسسات التي أرسها الدولة العلوية بالخصوص، سنحاول الوقوف عند مضمون وسياق وصول الدولتين إلى الحكم، لننظر إذا ما قدمت لنا هذه الرؤية عناصر الإجابة عن الإشكال الذي تعنى هذه الورقة بمعالجته.

من خلال الملاحظات المحيطة بقيام الدولة الشرفاوية بالمغربية، تظهر عناصر الإختلاف بين الممارسة السياسية لدول القائمة على العصبية القبلية، وما يمكن ان تطلق عليه الدولة السلطانية، حيث أن نشأة هذه الدولة جاءت في سياق مواجهة المد الإستعماري الغربي والعثماني من جهة، ومن جهة أخرى سعي السلاطين لتوحيد البلاد وإقامة إقتصاد ومؤسسات عصرية تتجاوز بذلك الدولة المغربية طورها القبلي.

ما ينبغي ان نسجله في فترة وصول السعديين إلى الحكم سنة 1511م، هو القلاقل والفتن والفوضى وعدم الإستقرار الذي عرفته مناطق عديدة من المغرب، وبفعل تزايد التوغل الإستعماري النصراني في شمال المغرب، ظهرت الحاجة الى وجود سلطان تتوحد تحته قبائل المغرب لمحاربة العدو الأجنبي، وهو ما تسنى لأحمد خليفة بإسم المنصور، لما بوع تخليدا لإنتصاره العظيم على البرتغاليين في معركة وادي المخازن سنة 1578م<sup>44</sup>، وما عزز مكانة السعديين بالمغرب هو الطابع الجهادي الذي إتخذته الدولة بالمغرب، ومن ثم أخذ السلطان السعدي على عاتقه إخماد الثورات التي عرفتها مناطق المغرب<sup>45</sup>.

عجل موت المنصور الذهبي سنة 1603م، بتراجع النفوذ السعدي داخل الدولة بفعل صراع أبناءه حول السلطة، ونتيجة للأوضاع الإقتصادية والأمنية المنحلة التي عرفتها الدولة السعدية في هذه الفترة، سيكون إيذاننا بإعلان قدوم دولة الاشراف العلويين.

الوقوف في وجه القوى الأجنبية المعادية، والحفاظ على وحدة المغرب وتأكيد إستقلال المغاربة بالحكم عن دولة الخلافة الإسلامية، جعل السلاطين المغاربة يركنون الى إمارة المؤمنين كرمز للإستمرارية والوحدة، ورمز للحياة بين مكونات المجتمع المغربي، وهذا يعني إنتهاء الصراع العصبي حول السلطة، يظهر السلطان كمحتكر للإنتاج الرمزي الذي يقتصر على تجديد وإحياء الإسلام السني بإعتبار أمير المؤمنين القيم عليه.

يظهر أن الدولة العلوية لم تقتصر على عنصر واحد لتبرير هيمنتها ومكانتها المتميزة داخل التركيبة الإجتماعية المغربية، فجعلت من شرط القرشية كحقيقة إجتماعية درج عليها المخيال الجماعي المغربي الذي يؤمن بفكرة السلالة والنسب الشريف<sup>46</sup>.



هذا المعطى تمسك به ملوك الدولة العلوية، الذي لم تخرج فيه تقاليد ممارسة السلطة عن إرث الماضي، ونظرا للمكانة الاجتماعية التي حظي بها السلطان الشريف " ذو البركة"، يذكر الأستاذ الحبابي أن الدولة العلوية لم تعرف فراغا على مستوى تولية الخلافة، على الرغم من عدم معرفة رعايا الدولة لهوية السلطان الجديدة، كان خدام الدولة ينطلقون بين القبائل مرددين: "آ عباد الله، عزانا وعزاكم واحد، الله يجعل البركة فالخليفة الشريفة سيدنا فلان ابن فلان"<sup>47</sup>، إعلان خليفة السلطان حفيد الرسول من وجهة نظر الأمة، كان بمثابة بشرى ونذر خير على الدولة، ولقد حان الوقت للوقوف على المضمون الحقوقي والسياسي والسياق الاجتماعي لمسطرة البيعة وتعيين السلطين العلويين في الدولة المغربية.

مسطرة البيعة في المغرب لم تخرج عن النمط المركزي للحكم السلطاني الذي رسخته تقاليد الدولة الشريفة، والاشكال الذي طرحه الوضعية الدولة في هذه الفترة، هو كيف يمكن فهم التعارض القائم بين القبائل الثائرة و السلطان الحاكم؟ وكيف ينزع السلطان الجديدة الولاء من هذه القبائل؟

كان السلطين المغاربة على علم بأن الجماعات القبائلية لا يمكن أن تتوحد إلا تحت شخص واحد، وهو ما يسهل السيطرة عليها، ولم يتوانى السلطين على تخويل زعماء القبائل وشيوخها سلط كبيرة تجعل من هؤلاء مؤسسة تشريعية وتنفيذية داخل القبيلة تحكم بإسم السلطان، ونظرا للمكانة الاجتماعية لهؤلاء الأعيان كانت خدام الدولة الكبار يبعثون برسائل إعلان تولية السلطان الجديدة الى هؤلاء الذين يخضعون القبائل التي تحت نفوذهم لإعلان ولائهم للسلطان الجديد.

يخلص روبير مونتاني في كتابه " البربر والمخزن " الى أن الوحدات القبلية كانت تفقد قواها وتماسكها بفعل هؤلاء الزعماء، ومعه يتلاشى نظام " اجماعة " التي تدبر أمورها الدنيوية، بعيدا عن كل سلطة مركزية، ليصير "الأمغار" او الزعيم حلقة الوصل والخط الفاصل بين القبائل ومؤسسة السلطان، هذه العلاقة التي كانت في معظم الحالات تثبت عن طريق القهر السلطاني، نظرا لتفوقه العسكري، وفي جميع الحالات كانت البيعة في المغرب في ظاهرها لا تخرج عن التقاليد الراسخة في الفقه والممارسة الإسلامية، لكن في الحقيقة كانت تقوم عن طريق عمليات عسكرية، او ما يعرف بـ "الحركة"، يضيف عليها السلطان شرعية دينية لإخضاع القبائل التي ترفض الاعتراف بسلطته المدنية.

على الرغم من ضعف القبائل وعدم قدرتها على مواجهة قوة السلطان، إلا أن لا تمتنع عن دفع الضرائب لخزينته، وبذلك كان يعني موت السلطان، فرصة مواتية امام هذه القبائل لإثارة الفوضى، حيث عرف المغرب أكبر فترات الفوضى بعد موت السلطان محمد بن عبد الله في الفترة الممتدة بين (1790-1797)، وأخرى بعد وفاة السلطان الحسن في الفترة الممتدة بين (1894-1897).

والسؤال الذي نطرحه في هذا الجانب، في سياق ما سبق، كيف وطد السلطين المغاربة هذا الحكم السلاي العلوي على الرغم من طبيعة المجتمع القبلي، وفي ضوء مقولة بلاد "السبية" وبلاد المخزن؟

الجواب يمكن في الحضور الروحي للسلطان، فإلى جانب خدام الدولة والجهاز الذي يدير دواليب الحكم، كان السلطان بصفته أمير للمؤمنين يرأس المجالس العلمية، وكانت تعقد بإسم السلطان مجالس الفقه والحديث، فعلى عهد محمد الرابع كثرت المجالس العلمية التي تعقد بإسمه، سيرا على ما دأب عليه السلف من سلاطين المغرب على عهد المرابطين والموحدين، ويذكر مؤرخ الدولة على عهده، محمد أكنسوس أن المولى محمد الرابع جرى على سنن من سبقوه وعلى نهج والده المولى عبد الرحمان، متضلعا في الدين والفقه وعلوم الحديث، وكان يقرأ الصحيح البخاري ويحفظه ويتدارسه في مجالس الحديث مع العلماء طيلة شهور رجب وشعبان ورمضان<sup>48</sup>.

بل إن انعقاد هذه المجالس إمتد الى يومنا هذا<sup>49</sup>، وهو ما جعل العلماء في عهد الدولة العلوية يحظون بمكانة اجتماعية مرموقة<sup>50</sup>، بل كانت لديهم قوة إستشارية وإفتائية كبيرة، جعلت السلطين المغاربة يلجئون إليهم لإضفاء شرعيتهم على مجموعة من القرارات المتعلقة بالغزو وإخضاع القبائل التي ترفض الإنصياع لأوامر السلطان.

من جهة أخرى تنامي دور الزوايا على عهد الدولة العلوية، فكما هو الشأن بالنسبة للدولة السعدية، جعل العلويين من الزوايا مراكز تعليمية وروحية وتسكينية في الوقت نفسه، حتى أصبحت في مجملها تابعة للسلطان بعد أن تنازل لها عن بعض السلطات التحكيمية والقضائية، ونظرا للحظوة التي كانت تتمتع بها، ومع تبعيتها للحكم السلطاني، كانت تلعب دورا كبيرا في إجبار الأهالي من القبائل بتقديم الولاء لكل سلطان جديد، ومن هنا نفهم التألف المعروف بين الزاوية التيجانية والناصرية والبوთيشية على عهد ملوك الدولة العلوية في القرنين 19 و20.

لكن هذا لا يمنع من قيام عداء كبير بين السلاطين المغاربة وبعض الزوايا التي كانت تنافسهم على السلطة، خاصة الزاوية الكتانية بفاس، حيث لجأ المولى عبد الحفيظ لما شعر بقوة الكتانيين وطموح الزاوية السياسي، إلى إغلاق الزاوية الكتانية<sup>51</sup> المسجد للتيار الطرقي المزاحم لشرعية السلطان السلفي.

يبقى ان نتطرق الى مؤسسات ومضامين الحكم التي عرفها المغرب على عهد الدولة العلوية، ويمكن القول أن المغرب ظل لعدة قرون خاضع لبنيات سياسية تقليدية مستوحاة من القرن 7 ميلادي<sup>52</sup>، وهذا يعني انه كان بعيد كل البعد عن التنظيم السياسي بشكله العصري إلى حدود فترة الحماية، حيث ستعرف البنيات الإدارية نوع من العصرية، ومن هنا نكون قد فككنا الإشكال المتعلق بمفهوم الدولة على المستوى الدلالي، فالمغرب لم يعرف الدولة بمدلولها الغربي، أي دولة المؤسسات والقانون الوضعي الى ما بعد الإستقلال، ومع ذلك بقي وفيما لهيكل "مخزني" وظيفته الأساسية جمع الضرائب وغزو القبائل حتى 1956.

في غياب حكومة بمعناها القانوني، برز الى جانب السلطان مجموعة من معاونين يطلق عليهم "خدام الدولة"، ذوي الأصول الإجتماعية ذات مكانة متميزة في المجتمع، وكانت المناصب الإدارية في الدولة المغربية تتم عن طريق التوارث، وكان الجهاز السلطاني يضم اربعة وزراء وهم:

الصدر الأعظم<sup>53</sup> الذي كان يحظى بمكانة كبيرة في الهرم الإداري للدولة في مقابل باقي الأعوان والخدام، وكانت إختصاصاته شبيهة بإختصاصات وزراء الداخلية بمعناها العصري.

وزير البحر وكانت تقتصر مهامه في الأمور الخارجية والدبلوماسية وما يتعلق بأمور التجارة البحرية ومشاكلها.

أمين الأمناء، او ما يعرف في المخزن السلطاني بـ"مول الشكارة"، وكان أهم منصب في الدوايب الدولة العلوية بعد الصدر الأعظم، ووظيفته تقتصر على مالية الدولة، من خلال إشرافه على مداخيل الدولة ومصاريفها، وعرفت هذه المؤسسة مجموعة من التعديلات على عهد السلطان محمد بن عبد الرحمان، والتي كانت تهدف الى تقوية دور الأمناء والحد من الإختلالات التي عرفت هذه البنية في عهد السلاطين السابقين<sup>54</sup>.

وزير الحرب والشكايات، وكانت مهامه تقتصر على تقبل الشكايات ورفعها الى السلطان لينظر فيها، اما الشؤون الحربية، نظرا لغياب جيش نظامي لم يكن له أي دور عسكري يذكر.

إجمالا يمكن القول، بأن المجتمع المغربي على عهد الدولة العلوية قد عرف حكما حازما، حيث ساد العرف المحلي ولم يقطع السلاطين العلويين مع الممارسات التقليدية المنبثقة من الثقافة القبلية للمجتمع المغربي، جاعلين من الإسلام مرجعا تؤول اليه كل قضايا الحكم، ومن جهة أخرى عرف المغرب نوع من العصرية والنهضة الثقافية والتجارية، بفعل المحاولات الإصلاحية على عهد المولى عبد العزيز وعبد الحفيظ، إلا ان هذه الإصلاحات لن تستمر طويلا خاصة مع تزايد الأطماع الإستعمارية على المغرب.

الى جانب ما يمكن ان نصلح عليه بـ"حكومة سلطانية" عرفت بنية السلطة إمتدادات شملت جميع المناطق، فكان يعين عليها السلطان عن طريق الظهائر قواد كبار وعمال وولات، هؤلاء كانوا يتصرفون كسلاطين محليين في المناطق الواقعة تحت إدارتهم، ويقدم لنا التاريخ السياسي المغربي لعهد الحماية صور البطش والإستبداد التي مارسها القواد الكبار، خاصة وأن نفوذهم تزايد عندما تحالف معهم المقيم العام "ليوطي"، لإخضاع القبائل الثائرة، ولما إستعصت القبائل الجنوبية على القوى الإستعمارية،

حظي القواد الكبار من أمثال القايد "الكلاوي والغندافي والمتوكي" بأهمية كبيرة في هذه الفترة، لما وقفوا في وجه هذه القبائل وحاولوا إخضاعها لسلطة القوى الإستعمارية، وهو ما سيأهل الملكية الى جانب الحركة الوطنية من لعب أدوار كبيرة في حصول المغرب على إستقلاله.

ساهم الرصيد النضالي والرمزي للملكية ودورها في المطالبة بالإستقلال<sup>55</sup>، في توثيق الرباط العضوي للملكية بالمغرب، بل إن مضمون الحكم نفسه جعله الملكية تنظر الى الواقع الإجتماعية كواقع موضوعي مرتبط وجوديا وتتحدد هويته بمكانة الملكية ودورها غير التاريخ السياسي المغربي، ثم إن الخطاب التمجيدي للملكية حول ذاتها، والممزوج بالمرجعية التاريخية والدينية، ينظر الى الملكية كمؤسسة صنعت إستمرارية الدولة نفسها وليس العكس، وهذا ما يحيل الى فاعلية المؤسساتية للملكية في الحقل السياسي المغربي، على هذا المستوى نجد في كل الدساتير المغربية، ترجمة فعلية للحكم التقليدي كما مورس في الماضي، ما يزال يمارس في الدولة العصرية، هذه الطبيعة التحكومية والحاكمية تجعل من المؤسسة الملكية محور الدستور نفسه، الذي لم يقطع مع الروح الخلافية والإرث التاريخي للدولة، إذ نجده يؤكد على قاعدة الوراثة وانتقال الحكم، الى جانب القوة الدستورية التي يتمتع بها أمير المؤمنين في الحقل الديني والسياسي، ما يجعلنا نتساءل، هل هذا المنظور في الحكم يتلائم أولا مع طبيعة الدولة العصرية من جهة، وهل يتفق مع المضمون الحضاري والإجتماعي لنظام الحكم الإسلامي؟

## II

**خاتمة:** معادلة الملكية والإسلام تترجم نظريا وعمليا إستمرارية لبنية تقليدية تجعل من ضمان إستمرار الدولة وشكل الحكم غايتها الأساسية، وهو ما يعطي للوسائط التقليدية من وكلاء وأحزاب هامش للمناورة، تستعمله الملكية لتدعيم شرعيتها في الوقت الذي من المفروض فيه أن تكون شريكا في الحكم، ونظرا لضيق المجال الذي تتحرك فيه، نتساءل عن أهمية وجود أحزاب ووسائط في ظل ملكية حاكمية تتمتع بكامل الصلاحيات.

يبقى هؤلاء الوكلاء كمؤسسة، مجرد جزء من النظام تسعى لإستغلال ما يتبقى لها من نهافت على السلطة، وهو ما يفسر ظاهريا التاريخ الإجتماعي المغربي الفقير، والصراع بين النخبة السياسية المغربية والملكية بعد الإستقلال.

اخيرا يظهر مما سبق ان رصد مفهوم الدولة وسياق النشأة وطبيعة الحكم الذي عرفه ويعرفه المغرب، كلها عوامل تجسد لنا طبعا الفرد المغربي من جهة، ومن جهة أخرى يظهر لنا أن الطبيعة التنافسية والصراعية حول السلطة بين الجماعات قديما، ما يزال يمارس في إطار الدولة العصرية، وهو ما يجسد بالفعل حضور البنية الجوهريّة فقط مع غياب مضمون ومفهوم قويم للحكم الملائم لطبيعة وشكل الدولة التي تجعل من الإسلام مرجعيتها ونبراس تهتدي به.

اخيرا نتساءل عن إشكالية جوهريّة تطفوا على الواقع المغربي المعاصر، وهو المتعلق بمسوغ مزاحمة القوانين الوضعية المستوحاة من القانون العام الغربي الذي يبلور الرؤية المادية للمرجعية التطبيعية، مع الترسنة القانونية لمجتمع مغربي تنبثق فيه المؤسسات والقوانين من تراث إسلامي تقليدي، كيف نفسر هذا التضارب والتناقض بين نسق القيم وطبيعة المؤسسات إذا كانت فعلا تجعل من الدين الإسلامي مرجعا ومنهجيا يحكم الأنساق والروابط والمؤسسات داخل المجتمع المغربي؟

## لائحة المراجع

### الكتب باللغة العربية:

1. أسية الهاشي البلغيتي، المجالس العلمية السلطانية، على عهد الدولة العلوية الشريفة، جزيين، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1996.
2. أبي زرع، الانيس المطرب بروض القرطاس في اخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، الرباط، 1973.
3. أحمد الناصري، الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، الجزء التاسع، الدار البيضاء، 1955.

4. ابو يعلى الحنبلي، الأحكام السلطانية، بيروت، دار كتاب العلمية، 2000.
5. أبي حامد الغزالي (تحقيق انصاف رمضان)، الإقتصاد في الاعتقاد، بيروت، دار ابن قتيبة، ط1، 2003.
6. ابو الحسن الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، بيروت، دار الكتاب الإسلامية، 1978.
7. أبو الأعلى المودودي (ترجمة احمد إدريس)، الخلافة والمملك، الكويت، دار القلم، ط1، 1978.
8. البرت حوراني (ترجمة كريم عزقول)، الفكر العربي في عصر النهضة، بيروت، دار النهار، 1968.
9. ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، بيروت، دار الكتاب الإسلامية، 1978.
10. ابن تيمية، تحقيق علي عمران، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، المملكة السعودية، دار الفوائد للنشر، ب، ت.
11. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، "تفسير ابن كثير"، الرياض، دار طيبة، 1420هـ.
12. ابن خلدون، المقدمة، بيروت، دار الإحياء العربي، ط4، ب، ت.
13. ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، القاهرة، مطبعة سجل العرب، 1967.
14. ابن العذاري المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، الدار البيضاء، دار الثقافة، ط1، 1985.
15. جون وتربوري، أمير المؤمنين الملكية ونخبها السياسية المغربية، الرباط، مؤسسة الغني للنشر، ط3، 2013.
16. عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص اخبار المغرب، الدار البيضاء، دار الكتاب، 1979.
17. عبد العزيز الفشتالي، (تحقيق كريم عبد الكريم)، مناهل الصفا في مآثر موالينا الشرفا، الرباط، مطبوعات وزارت الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1972.
18. مصطفى الشابي، النخبة المخزنية في مغرب القرن 19، سلسلة رسائل وأطروحات، عدد 26، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية أكادال-الرباط، 1996.
19. محمد أكنسوس، الجيش العرمرم الخماسي في دولة اولاد مولانا علي السجلماسي، مخطوط بالخزانة الوطنية (موجود نسخة مصورة على الانترنت)، فاس 1936.
20. محمد ضريف، تاريخ الفكر السياسي بالمغرب، الدار البيضاء، مطبعة إفريقيا الشرق، 1988.
21. محمود صالح الكروي، التجربة البرلمانية بالمغرب، بغداد، مطبعة البريق، ط1، 2010.
22. محمد فتحي عثمان، من أصول الفكر السياسي الإسلامي، بيروت، مطبعة الرسالة، 1979.
23. محمد عابد الجابري، العصبية والدولة، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، الدار البيضاء، دار النشر المغربية، 1979.
24. محمد علي الشوكاني (تحقيق محمد صبيح حسن الحلاق)، نيل الأوطار من أسرار منتقى الاخبار، مجلد 8، ب، م، دار ابن الجوزي، ط1، 1427هـ.
25. محمد أحمد علي المفتي، الأمة والرعية في الفقه السياسي الإسلامي، دراسة تنظرية مقارنة، مجلة العلوم القانونية والإقتصادية، العدد الأول والثاني، يناير 1990.
26. محمد علي محمود، إدارة الدولة في الإسلام، رسالة ماجستير، كلية النجاح الوطنية، فلسطين، 2011.
27. فيليب برو، ترجمة محمد عرب صاصيلا، علم الاجتماع السياسي، بيروت، المؤسسة الجامعية للنشر، ط1، 1998.
28. نور الدين الزاهي، الزاوية والحزب، الإسلام والسياسة في المجتمع المغربي، الدار البيضاء، إفريقيا الشرق، ط3، 2011.
29. ساطع الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، بيروت، ط4، 1967.

### الكتب باللغة الفرنسية:

1. abd latif agnouché :Contrubution à l'étude des stratégies de légitimation du pouvoir autour de l'institution califienne, le maroc musulman des idrissides à nos jours, thèse d'état, casablanca, 1985.
2. charles pellat, L'imamat dans la doctrine d'Al-hijaz in studia islamaica, 1961.
3. charle andré julien, histoire de afrique du nord, 2ém édition, paris, 1962.
4. henri terasse , histoire du maroc des origine à l'etablissement du protectorat francais , 1er édition, casablanca.
5. Mohamed lahabbi, le gouvernement marocain à l'aube du XXe siècle, casablanca, 1975

\*طالب باحث بسلك الدكتوراه، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية سلا، جامعة محمد الخامس الرباط.  
1--343 p, 1<sup>er</sup> édition, casablanca, henri terasse , *histoire du maroc des origine à l'établissement du protectorat francais*, 344.

<sup>2</sup> - حول هذه المقاربة أنظر :

-abd latif agnouché: *Contrubution à l'étude des stratégies de légitimation du pouvoir autour de l'institution califienne*, le maroc musulman des idrissides à nos jours, thèse d'état, casablanca, 1985, pp 19-50.

<sup>3</sup> - فيليب برو، ترجمة محمد عرب صاصيلا، علم الاجتماع السياسي، بيروت، المؤسسة الجامعية للنشر، ط1، 1998، ص78.

<sup>4</sup> - لقوله عز وجل: "هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ". آية 39 سورة فاطر.

<sup>5</sup> - محمد أحمد علي المفتي، الأمة والرعية في الفقه السياسي الإسلامي، دراسة تنظيرية مقارنة، مجلة العلوم القانونية والاقتصادية، العدد الأول والثاني، يناير 1990، ص 7-8.

<sup>6</sup> - يعرف ابن القيم السياسة الشرعية بأنها: "عدل الله ورسوله، وإظهار بالإمارات والعلامات"، ورد في:

- ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، بيروت، دار الكتاب الإسلامية، 1978، ص16.

- ويعرفها الإمام الغزالي بأنها: "إستصلاح الخلق وإرشادهم الى الطريق المنجي في الدنيا والأخرة" ورد التعريف في:

- محمد علي محمود، إدارة الدولة في الإسلام، رسالة ماجستير، كلية النجاح الوطنية، فلسطين، 2011، ص16.

<sup>7</sup> - ابن تيمية، تحقيق علي عمران، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، المملكة السعودية، دار الفوائد للنشر، ب، ت، ص 13-14.

<sup>8</sup> - لقد ورد في القرآن الكريم صيغة فعل "دال" لقوله عز وجل: "وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ"، آل عمران آية 14، و يقول فيها ابن كثير، أن تكون الغلبة فيها لقوم وفي غيرها لأخرين، أنظر:

- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، "تفسير ابن كثير"، الرياض، دار طيبة، 1420هـ، ص74.

<sup>9</sup> - وهو ما يؤكد ابن خلدون في مقدمته، إذ يعتبر أن الدولة لديها عمر محسوس، لا يمكن أن تتجاوز ثلاث أجيال، لقوله " لكل دولة أمد"، أنظر:

- ابن خلدون، المقدمة، بيروت، دار الإحياء العربي، ط4، ب، ت، ص28.

<sup>10</sup> - جمع عصبية، وهو مفهوم أساسي حاول من خلاله ابن خلدون تحليل العلاقة بين القبيلة والسلطة السياسية، معتبرا أن العصبية ضرورية لتأسيس الدولة، من جهة أن سيتند الحاكم إلى عصبية لتأسيس الدولة، ومن جهة أخرى تتلاشى الدولة كلما إنحل الرابط الذي يعطي للجماعة تماسكها وقوتها ألا وهو العصبية، أنظر:

- ساطع الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، بيروت، ط4، 1967، ص343.

ويعرف الأستاذ محمد عابد الجابري العصبية في أطروحاته الجامعية بأنها: "رابطة إجتماعية، سيكولوجية شعورية ولا شعورية، تربط افراد جماعة معينة قائمة على القرابة المادية او المعنوية ربطا مستمرا، يبرز ويشتد عندما يكون هناك خطر يهدد أولئك الافراد كأفرد او كجماعة".  
ورد في :

- محمد عابد الجابري، **العصبية والدولة**، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، الدار البيضاء، دار النشر المغربية، 1979، ص 459.
- <sup>11</sup> - ما دار في سقيف بني ساعدة بين المهاجرين والأنصار بعد موت الرسول (ص)، أكبر دليل على المنافسة السياسية في تولي أمر الدولة، حيث رفض المهاجرين بيعه الأوس والخزرج لسعد بن عباد، لينتصر الفرع القرشي ببيعة أبو بكر الصديق، لمزيد من الإطلاع أنظر:
- ابن قتيبة، **الإمامة والسياسة**، القاهرة، مطبعة سجل العرب، 1967، ص 5 وما بعدها.
- <sup>12</sup> - ابن خلدون، **المقدمة**، م، س، ص 280.
- <sup>13</sup> - الأمر نفسه يقدمه دوركايم وهو بصدد التأصيل لنظرية "الإنقسامية"، لمعرفة ما الذي يجمع ويوحد المجتمع القبلي، هذه النظرة السوسيولوجية شكلت نقطة إنطلاقة للدراسات الأنثروبولوجية الأنجلوساكسونية التي تهافتت على المغرب وعمت عليه مقدمات المقرب الإنقسامي نذكر منها:
- evans prichard , les nuer, clarendon press, Oxford, 1937.
- ernest gellner, saints of atlas, weindefled, 1969 .
- david hart , segmentary systems and of « five fifths » in the rural morocco, 1967.
- لا يفوتنا أن تذكر الدراسة القيمة التي قام بها الباحث جون واتربوري حول الملكية والنخبة المغربية من خلال أطروحته الجامعية:
- أمير المؤمنين الملكية ونخبها السياسية المغربية، الرباط، مؤسسة الغني للنشر، ط 3، 2013.
- <sup>14</sup> - ابن خلدون، **المقدمة**، م، س، ص 158.
- وهو نفسه ما أورده ألبرت حوراني عن ابن خلدون في:
- ألبرت حوراني (ترجمة كريم عزقول)، **الفكر العربي في عصر النهضة**، بيروت، دار النهار، 1968، ص 36-37.
- <sup>15</sup> - بالإطلاع على بعض وجهات نظر الكلاسيكية، تطفو على السطح أطروحة المؤرخ "كوتي"، فمن خلال كتابه "ماضي شمال إفريقيا، القرون المظلمة"، يعتبر بأن المغرب عبر تاريخه لم يعرف مسلسل لنشأة الدولة بمعناها القانوني، وبالتالي كان تاريخه تاريخ الفشل المتلاحق في تكوين الدولة-الأمّة، مستندا في ذلك الى الصراع والتعارض الذي طبع التاريخ القبلي بين قبائل السبيبة وسكان المدن. (تبقى هذه وجهات نظر تندرج فيما يعرف بالدراسات الكولونيالية والتي تصور المغرب كواقع متناحر لم يتجاوز بعد طوره القبلي، لتشرعن بذلك تدخل القوى الإستعمارية بدعوى نقل معايير الحضارة والرقى الى هذا المجتمع الذي ينتهى حسب مؤلفنا الى القرون المظلمة).
- <sup>16</sup> - بخصوص الواقع السياسي المغربي، تظهر هذه الفكرة بجلاء وإسهاب عند: - جون واتربوري، **أمير المؤمنين...**، م، س، ص 120.
- <sup>17</sup> - حتى الدساتير المغربية ابتداء من 1962 حتى دستور 2011، كلها كرست هذه الشرعية الدينية، بإعتبار أن الملك أمير المؤمنين وحامي الملة والدين، (سنعود الى هذه النقطة في المحور الثاني من الدراسة).
- <sup>18</sup> - أبو الحسن الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، بيروت، دار الكتاب الإسلامية، 1978، ص 5.
- <sup>19</sup> - أبو الأعلى المودودي (ترجمة احمد إدريس)، **الخلافة والملك**، الكويت، دار القلم، ط 1، 1978، ص 21.
- <sup>20</sup> - الأمر نفسه أكد عليه الشيخ الأزهرى علي عبد الرزاق في كتابه "الإسلام وأصول الحكم"، معتبرا أن الممارسة السياسية لدى الخلفاء المسلمين في دولة الإسلام الأولى، هم من نسج مفهومها مخالف لمؤسسة الخلافة كما وردت في القرآن، معتبرا أنها لم تكن من تسطير الرسول، بل هي من صنع البشر في فترة من فترات تطور الدولة الإسلامية، وذلك لإصباغ ممارستهم السياسية وتحويلها الى مسألة إرثية، مزيدا من الشرعية الدينية.
- تعرض كتاب "الإسلام وأصول الحكم" لموجة من الإنتقاد وتعرض لردود كثيرة منها، الرد الذي قام به سليم العوا في كتاب "في النظام السياسي للدولة الإسلامية" وكتاب محمد الخضر الحسين "نقد كتاب الإسلام وأصول الحكم".
- <sup>21</sup> - جون واتربوري، **أمير المؤمنين، الملكية والنخبة السياسية المغربية**، م، س، ص 66 وما بعدها.
- هذه الفكرة بلورها جاك بيرك في كتابه "البنيات الإجتماعية للأطلس الكبير" والذي تناول فيه قبائل سقساوة في علاقتها بالسلطة المخزنية.
- <sup>22</sup> - اورد ابن قتيبة في "الإمامة والسياسة" في ص 32 من الجزء 1، الحديث الذي خاطب به أبو بكر الصديق المسلمين بشأن ضرورة الخلافة.
- <sup>23</sup> - الماوردي، **الأحكام السلطانية**، م، س، ص 2-5.
- <sup>24</sup> - محمد علي الشوكاني (تحقيق محمد صبيح حسن الحلاق)، **نيل الأوطار من أسرار منتقى الاخبار**، مجلد 8، م، ب، دار ابن الجوزي، ط 1، 1427هـ، ص 256.

<sup>25</sup> - يعالج الفرنسي دو الأصول الجزائرية شارل بيالت مسألة الإمامة المفسر لأمر الدين والقائم على الأمور التعليمية والروحية داخل الدولة الإسلامية، إعتبار على أن الرسول كرئيس دولة كان معلما قبل أن يكون سياسيا، هذه الممارسة حسب الباحث لا تتم الا في ظل وجود إمام على رأس الدولة، أنظر:

-charles pellat, *L'imamat dans la doctrine d'Al-hijaz in studia islamaica*, 1961, p38-39 .

<sup>26</sup> - أبي حامد الغزالي (تحقيق انصاف رمضان)، الإقتصاد في الإعتقاد، بيروت، دار ابن قتيبة، ط1، 2003، ص169-170.

- نفس الأمر أكد عليه الماوردي، وهو وجوب إجماع الامة لمن يقوم بأمرها.

<sup>27</sup> -محمود صالح الكروي، التجربة البرلمانية بالمغرب، بغداد، مطبعة البريق، ط1، 2010، ص32.

<sup>28</sup> - بالنسبة لابن خلدون كما الماوردي، يجب أن يكون الإمام عارفا بفنون الحرب والقتال والقياد، لأنها قائم على الأمور الدنيوية والدينية والتي من أكبرها حماية الملة والجهاد في سبيل الله. ابن خلدون، المقدمة، م، س، ص 152.

<sup>29</sup> -أغلب الفقه يتفق على ضرورة الإجتهد والعلم ما دام الإمام مطالب بتطبيق الشريعة وإقامة حدود الله، والإجتهد ضروري لأن التقليد

حسب الفقه من نواقض الإمامة، الماوردي، الأحكام السلطانية، م، س، ص 6-7.

<sup>30</sup> - محمد فتحي عثمان، من أصول الفكر السياسي الإسلامي، بيروت، مطبعة الرسالة، 1979، ص 409.

<sup>31</sup> -charle andré julien, *histoire de afrique du nord*, 2ém édition, paris, 1962, p243 .

- يظهر ان المؤلف عدل عن أطروحاته المتعلقة بزعم البيعة بالقوة من طرف السلطان من قبائل السبيبة، ومنح للعلماء دورا كبيرا في مسطرة البيعة من خلال كتابه "المغرب في مواجهة الإمبرياليات"، حيث اورد نازلة تتعلق بقيام السلطات الفرنسية أثناء تنصيب ابن عرفة سنة 1953، إقتحمت السلطات آنذاك منازل العلماء بمدينة فاس، وتحت تهديد السلاح قادوهم الى القصر الملكي لبيعة السلطان الجديد، وهذا يعبر عن ارتباط المغارب بالإثر التاريخي والإسلامي الذي رسخته الدولة الشريفة بالمغرب.

<sup>32</sup> - حول هذه النازلة نحيل إلى المخطوط:

-محمد أكنسوس، الجيش العرمرم الخماسي في دولة اولاد مولانا علي السجلماسي، مخطوط بالخزانة الوطنية (موجود نسخة مصورة على الانترنت)، فاس 1936، ص 229.

<sup>33</sup> -أحمد الناصري، الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، الجزء التاسع، الدار البيضاء، 1955، القسم 3، ص83.

<sup>34</sup> - الماوردي، الأحكام السلطانية، م، س، ص 15-16.

<sup>35</sup> -ابو يعلى الحنبلي، الأحكام السلطانية، بيروت، دار كتاب العلمية، 2000، ص 27.

<sup>36</sup> -يقول ابن خلدون في مقدمته: "إن السلطان لابد له من الاستعانة بأبناء عصبته" ويقول "أنه يبني دولته على أساس تماسك جماعته"، أنظر المقدمة، ص 235.

<sup>37</sup> - جون واتربوري، أمير المؤمنين، م، س، ص 125.

<sup>38</sup> - خالد الناصري، الإستقصا، م، س، الجزء الثاني، (الصفحة غير مرقمة).

<sup>39</sup> - يذكر أبي زرع، أن شيخ قبيلة لمثونة يحيى ابن ابراهيم كان عائدا من الحج، وصادف بالقيروان فقيها مغربي بلغ من العلم والتبحر في علوم الحديث والأصول الهمام، ونظرا لعلمه الغزير أعجب به إعجابا شديدا، هذا الفقيه حسب ما ذكره عبد الواحد المراكشي من خلال مروييات توصل بها هو أبو عمران الفاسي، حيث طلب شيخ القبيلة من أحد مريديه التوسط له، فقام الوجيه بإرسال احد طلبته الى الصحراء ليعلم الفقيه، ونظرا لبعد أهل الصحراء عن الإسلام الحق ونظرا للبدع التي ظهرت، طلب الشيخ من الفقيه بإرسال احد طلبته الى الصحراء ليعلم أهلها تعاليم الإسلام، فما كان له إلا أن أرسل معه احد تلامذته وهو ياسين ابن عبد الله الجزولي، الذي ينتهي هو الآخر الى قبيلة جزولة المنحدرة من صنهاجة، ونجح بالفعل في نشر تعاليم الإسلام وإستقطب مجموعة من المريدين ليتسنى له سنة 1043 تأسيس دولة جديدة أخضعت باقي القبائل الأخرى الى سلطانتها. أنظر:

- أبي زرع، الانيس المطرب بروض القرطاس في اخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، الرباط، 1973، ص 122.

<sup>40</sup> -عن ظروف تأسيس المثلثون لدولتهم أنظر:

إبن العذاري المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، الدار البيضاء، دار الثقافة، ط1، 1985، ص 15.

<sup>41</sup> - عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص اخبار المغرب، الدار البيضاء، دار الكتاب، 1979، ص 95.

<sup>42</sup> - جون واتربوري، أمير المؤمنين، م، س، ص 124.

<sup>43</sup> - كان ذلك حوالي سنة 1121، وهو ما يقره المؤرخ ابن قطان في كتابه: "نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان". أورده:

- A. agnouche , contribution, op . cit. 159.

<sup>44</sup> - عبد العزيز الفشتالي، (تحقيق كريم عبد الكريم)، مناهل الصفا في مآثر موالينا الشرفاء، الرباط، مطبوعات وزارت الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1972، ص 1.

<sup>45</sup> - يذكر معاصر السلطان السعدي، أن المنصور قام بالقضاء على ثورة ابن قرقوش، مناهل الصفا، نفس المرجع، ص 9.

<sup>46</sup> - محمد ضريف، تاريخ الفكر السياسي بالمغرب، الدار البيضاء، مطبعة إفريقيا الشرق، 1988، ص 114.

<sup>47</sup> -Mohamed lahbabi, *le gouvernement marocain à l'aube du XXe siècle*, casablanca, 1975, pp,47.

<sup>48</sup> - محمد أكنسوس، الجيش العرمرم الخماسي في دولة مولانا علي السجلماسي، مخطوط، فاس، 1936، ورقة 261.

<sup>49</sup> -أسية الهاشبي البلغيتي، المجالس العلمية السلطانية، على عهد الدولة العلوية الشريفة، جزئين، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1996. "ينظر الجزئين معا".

<sup>50</sup> - هذا لا ينفي بعض ممارسات السلاطين المغاربة على عهد الدولة العلوية، فلم يتردد المولى اسماعيل الذي تميزت فترته بحكمه الحازم، عن سجن العلماء الذي أفتوا بعدم جواز إدخال العبيد الى الجيش، بل إن الفقيه عبد السلام جسوس قد وافته المنية وهو في السجن بسبب رفضه الإفتاء في هذه القضية.

<sup>51</sup> - نور الدين الزاهي، الزاوية والحزب، الإسلام والسياسة في المجتمع المغربي، الدار البيضاء، إفريقيا الشرق، ط3، 2011، ص 23-24.

<sup>52</sup> -مصطفى الشابي، النخبة المخزنية في مغرب القرن 19، سلسلة رسائل وأطروحات، عدد 26، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية أكادال-الرباط، 1996، ص 22.

<sup>53</sup> - شغل هذا المنصب لفترة طويلة من الزمن على عهد المولى عبد الرحمان، محمد ابن إدريس، وعائلة المختار الجامعي، اما في عهد ابن المولى محمد فقد شغل هذا المنصب الطبيب بليمي وخلفه ابنه إدريس بليمي.

<sup>54</sup> - مصطفى الشابي، النخبة المخزنية في مغرب القرن 19، م، س، ص 33.

<sup>55</sup> - جون واتربوري، أمير المؤمنين، م، س، ص 91.